IES Dionisio Aguado INSTITUTO BILINGÜE

SANTO TOMÁS DE AQUINO

IES DIONISIO AGUADO
Calle de Italia, 14
28943 Fuenlabrada
Madrid



TOMÁS DE AQUINO (1224-1274)

CONTEXTO HISTÓRICO, SOCIOCULTURAL Y FILOSÓFICO

Tomás de Aquino es un pensador cristiano que vivió en el siglo XIII. Históricamente, este siglo se encuadra en una fase de renacimiento económico y cultural del Occidente cristiano que sucede al largo período de decadencia provocado por la caída del Imperio Romano y la expansión musulmana en el Mediterráneo. El modelo político de los nuevos Estados nacidos de las invasiones bárbaras es el Feudal, que establece una rígida división social en tres estamentos: nobleza, clero y campesinado, y que depende de una economía agrícola. Sin embargo, durante el siglo XI se inicia una transformación económica provocada por la reapertura del comercio en el Mediterráneo, unida al desarrollo de los primeros centros manufactureros, que desemboca en el **desarrollo de las ciudades**, provocando la aparición de una nueva clase social que acabará protagonizando la Edad Moderna: la burguesía. Por otro lado, es éste el momento en que comienzan a formarse los **Estados modernos** a través de monarquías hereditarias que darán lugar a las actuales naciones europeas: Inglaterra, Francia, Castilla, Aragón, etc. Finalmente, la vida política europea está dominada por el conflicto entre la autoridad religiosa y la política, que se disputan el control de la **Cristiandad** (una única comunidad integrada por diferentes Estados pero unida por la misma religión): el temporal (el Emperador, legitimado por la mítica continuidad con el mundo romano) frente al espiritual (el Papa, legitimado por la designación divina), que anuncia la progresiva independencia del poder político.

En el plano cultural, la revitalización económica provoca un importante desarrollo. En arquitectura, es la época de la construcción de las grandes **catedrales de estilo gótico**. Unido al desarrollo de las ciudades, se fundan las primeras **universidades** (Bolonia, Oxford, París, Salamanca). Igualmente, destaca la intensa tarea realizada en los monasterios de traducción de textos griegos, árabes y judíos. En literatura, se desarrollan nuevas formas literarias como el Mester de Juglaría y de Clerecía. Algo se renueva, también, dentro de la Iglesia: las **órdenes mendicantes** (franciscanos y dominicos –orden a la que pertenece el propio Aquino) afirman el ideal evangélico de pobreza frente a unas estructuras eclesiásticas excesivamente ricas y poderosas.

En cuanto al contexto filosófico del siglo XIII, es denominado genéricamente **escolástica**, ya que se originó en las escuelas monacales. En este siglo, se replantea la solución al problema de la relación entre razón y fe alcanzado por **San Agustín** sobre bases neoplatónicas, que afirmaba la unidad y colaboración entre ambas vías en la búsqueda de una sola verdad. En efecto, el gran acontecimiento que determina el pensamiento del siglo XIII es la aparición y difusión en Europa de la obra de **Aristóteles**. Durante los siglos anteriores, la filosofía cristiana había sido predominantemente de inspiración platónica. Al éxito del platonismo contribuye no solamente la obra de San Agustín, sino también el desconocimiento casi total de la obra de Aristóteles, de quien sólo se conservaban algunos tratados de Lógica. El hallazgo de las obras que contienen su pensamiento metafísico, teológico y antropológico supuso una auténtica revolución intelectual, porque ofrecían una explicación racional del mundo y del hombre alternativa al modelo agustinista que entraban en conflicto con las verdades cristianas, al afirmar que el mundo es eterno y el alma individual perecedera. La expansión del pensamiento aristotélico se inicia desde el mundo árabe de la mano de Averroes, y llega a Europa formando una corriente aristotélica especialmente influyente en la Universidad de París conocida como **averroísmo latino**. El debate entre los filósofos agustinianos y el averroísmo latino será especialmente intenso. El averroísmo es perseguido y declarado herético por defender la "teoría de la doble verdad", que sostiene que hay dos tipos de verdad: las Teológicas o de Fe (según la cual el alma es inmortal y el mundo creado), y las Filosóficas o de Razón (según la cual el alma es corruptible y el mundo eterno). El fracaso de esta doctrina impone la tarea que orienta el pensamiento, primero, de San Alberto Magno, y después de su discípulo, Santo Tomás: armonizar de nuevo la relación entre fe y razón, pero ya no sobre bases platónicas, sino aristotélicas. Su resultado es un sistema racional de inspiración aristotélica capaz de fundamentar de nuevo la doctrina cristiana, que ha llegado a convertirse en la doctrina oficial de la Iglesia Católica.

SANTO TOMÁS: VIDA Y OBRA

Santo Tomás nació cerca de Aquino, en 1225, en una familia noble de Nápoles. A los veinte años ingresó, a pesar de la fuerte oposición de su familia, que llegó a mantenerle prisionero, en la orden mendicante de los **dominicos**. Estudió en París (la universidad más importante de la época) y en Colonia, donde fue discípulo de **Alberto Magno**, quien le introduce en el aristotelismo. Fue profesor de la Universidad de París, desde la que polemiza con los averroístas y con los franciscanos agustinistas. Enseñó en París, en la curia pontificia y en Nápoles.

Murió a los 49 años, camino del Concilio de Lyon, lo cual no impidió que escribiese una muy voluminosa obra.

El siglo XIII es el siglo del triunfo del aristotelismo en Occidente. Al principio el propio Papa advirtió del peligro que tenía para la fe la filosofía de Aristóteles, y también los agustinianos lo combatían ferozmente. A pesar de todo, Santo Tomás es conocido por sintetizar cristianismo y aristotelismo y construir un sistema aristotélico y cristiano a la vez. La influencia ejercida por Santo Tomás ha sido enorme. Durante siglos su pensamiento ha sido el pensamiento oficial de la Iglesia católica.

En definitiva, Santo Tomás pasa por ser el pensador que consiguió reunir y armonizar el cristianismo con el pensamiento de Aristóteles. Por ello quizás sea interesante reseñar las **tesis que Santo Tomás acepta y recoge de Aristóteles**:

- La teoría del movimiento como paso de la potencia al acto y la distinción de los tipos de movimiento.
- La teoría hilemórfica, la distinción entre sustancia y accidentes y el sistema de categorías.
- La teoría de las cuatro causas (a las que añadirá la "causalidad ejemplar").
- La demostración de la existencia de Dios de Aristóteles basada en el movimiento (esta será la 1ª vía). Dios es acto puro y pensamiento, pero Dios crea el mundo y lo conoce (contradice el mundo eterno de Aristóteles).
- La concepción aristotélica del alma como forma y acto del cuerpo. También acepta, con ligeras variantes, las facultades o potencias que Aristóteles atribuía al alma.
- El principio de que el fin último del hombre es la felicidad, así como la idea de que la felicidad más perfecta consiste en la contemplación. Las normas morales se basan en la naturaleza humana, y el conocimiento de esta será el punto de partida para la formulación de las leyes morales.
- El hombre es, por su propia naturaleza, un ser social (aunque el modelo ideal de sociedad no es ya la *polis*, como para Aristóteles, sino el Estado moderno que empieza a fraguarse).

Las obras que escribe Tomás de Aquino pertenecen a los géneros literarios habituales en la época para las obras de filosofía y teología. Es interesante saber que estos géneros son:

a) **COMENTARIOS** a las obras de Aristóteles, Boecio, Dionisio, el *Libro de las causas*, y otros textos. Este género tiene un origen académico: la *lectio*.

b) **CUESTIONES DISPUTADAS** (*QUAESTIONES DISPUTATAE*): presentación sistemática de argumentos contrarios sobre un asunto determinado, y solución por parte del autor. Tomás escribió varias obras de este tipo: *Sobre la verdad* (*De veritate*); *Sobre el alma* (*De anima*), etc. Este género también tiene un origen académico: las *disputationes* que periódicamente se celebraban entre maestros y alumnos.

c) ***QUAESTIONES QUODLIBETALES***: procedentes de actos académicos más solemnes, y de tema libre.

d) **OPÚSCULOS** (*OPUSCULA*): elaboración breve de estructura elegida por el autor sobre un problema determinada. A éste género pertenecen por ejemplo *Sobre el ente y la esencia* (*De ente et essentia*) y *Sobre la eternidad del mundo* (*De aeternitati mundi*), y muchas otras.

e) **SUMAS** (*SUMMAE*), exposiciones sistemáticas y amplias –a menudo muy voluminosas– que pretenden abarcar el todo de una disciplina, bien pura y simplemente, como la famosa ***Suma teológica*** (*Summa theologica*), bien en relación con un fin o un aspecto determinado, como la *Suma contra gentiles*, (*Summa contra gentiles*). La técnica expositiva de las *Summae* se basa en las *disputationes*.

LA FILOSOFÍA DE TOMÁS DE AQUINO

El siglo XIII es el siglo del triunfo del aristotelismo en Occidente. La llegada del aristotelismo a Occidente y la teoría averroísta de la doble verdad habían impuesto a los pensadores cristianos la necesidad imperiosa de replantear el problema de la relación entre Razón y Fe sobre bases distintas a las del platonismo cristiano de San Agustín. El pensamiento de Tomás de Aquino es, probablemente, el más notable ensayo de pensamiento cristiano sobre bases aristotélicas.

1. El problema de fe y razón

La tradición agustiniana, dominante en la filosofía cristiana hasta el siglo XIII, propugnaba una compatibilidad radical entre fe y razón que suprimía cualquier frontera entre ambos tipos de saber, en la medida en que la tarea de la filosofía quedaba subordinada a las verdades de la fe, que, a su vez, prestaba su auxilio a la razón allí donde ésta no podía llegar). Por el contrario, la filosofía tomista pretende fijar una clara frontera entre el ámbito de verdades que corresponde exclusivamente a la fe y aquel que corresponde exclusivamente a la filosofía. Por una parte, existen verdades sobrenaturales y reveladas, dogmas y misterios a los que sólo se puede acceder por la fe (como, por ejemplo, el misterio de la Trinidad); por otra, están las verdades naturales, cuyo conocimiento sólo concierne a la razón. Con ello, Santo Tomás está salvando, contra Agustín, un ámbito de conocimiento autónomo para la razón, al tiempo que reconoce sus límites, pues la razón, por su finitud natural, es incapaz de obtener la verdad total.

Sin embargo, esta tesis inicial es matizada y corregida, puesto que existe cierto tipo de verdades reveladas que son demostrables por la razón, y que por tanto son comunes a la razón y a la fe; por ejemplo, que el mundo es creado y que el alma es inmortal. Este tipo de verdades son denominadas "**preámbulos de la fe**", y van a constituir el ámbito propio de la Teología Natural, es decir, de una filosofía cuya tarea es demostrar racionalmente algunas verdades reveladas.

Ahora bien, al atribuir a la razón la capacidad de pronunciarse acerca de artículos de fe, Aquino reintroduce la amenaza de contradicción con la fe (como ocurrió con el averroísmo), y necesita por ello precisar la relación entre fe y razón. En efecto, aquello que diferencia fe y razón no es su contenido, sino que son fuentes de conocimiento diferentes y, por tanto, autónomas. En efecto, ambas proporcionan conocimiento de manera distinta, a veces de contenidos propios, pero a veces de contenidos comunes. Por tanto, son tipos de conocimiento distintos que pueden coincidir en el contenido (el objeto de su conocimiento). Por tanto, en cuanto que fuentes de conocimiento, ambas son autónomas e independientes. Sin embargo, ¿qué relación mantienen respecto a sus contenidos comunes? Aquino responde que ambas colaboran mutuamente. Por un lado, la razón presta ayuda a la fe, lo que se manifiesta en la constitución de la Teología como ciencia. En efecto, la Teología toma sus principios de la fe, pero adopta de la razón sus procedimientos de ordenación científica, sus armas dialécticas (para enfrentarse a las tesis de los filósofos que contradicen los artículos de fe), y cuantos datos científicos puedan ser útiles para esclarecer los artículos de fe. Pero por el otro, la fe colabora con la razón. Puesto que es imposible lógicamente que haya doble verdad, y los artículos de la fe cristiana contienen afirmaciones indudables (punto en el que Aquino

coincide con Agustín), la fe sirve a la razón de criterio extrínseco y negativo. Si la razón llegara a conclusiones incompatibles con la fe, el filósofo advertirá inmediatamente que éstas son necesariamente falsas, y podrá revisar sus razonamientos a fin de corregir sus deficiencias y alcanzar prontamente la verdad única anticipada por la fe.

De esta forma, al defender la colaboración mutua entre fe y razón, Aquino limita la autonomía de la razón al difuminar la frontera que había trazado entre ambas. En efecto, razón y fe son fuentes de conocimiento autónomas. Su diferencia no procede de los contenidos, puesto que algunos son comunes, sino de su forma de conocerlos. Esto garantiza la autonomía de la razón frente a la fe. Pero, al sostener que razón y fe colaboran mutuamente, Aquino limita la autonomía de la razón al atribuir a la fe el papel de criterio extrínseco de la verdad racional.

VERDAD TOTAL, UNICA		
VERDADES RAZONADAS O NATURALES		VERDADES REVELADAS
Principios de las Ciencias y de la Filosofía		Objeto de creencia. Principios d teología revelada
VERDADES COMUNES		
Reveladas por la fe y demostrables a través de la razón ("preámbulos de la fe")		
TEODICEA O TEOLOGÍA NATURAL		

2. El problema de la demostración de la existencia de Dios

El más importante de los preámbulos de la fe, el mayor servicio que la razón puede prestar a la verdad revelada, es la demostración racional de la existencia de Dios. En efecto, como demuestra en el artículo 1 de la cuestión 2 de la Primera Parte de la *Suma Teológica*, la proposición "Dios existe" es **evidente en sí misma, pero no para nosotros.** Una proposición es evidente si el predicado se encuentra incluido en el concepto del sujeto; y, efectivamente, la existencia es una nota que pertenece necesariamente al concepto Dios. Sin embargo, una verdad evidente en sí misma puede no serlo para nosotros, sino sólo para los sabios, como, por ejemplo, que lo incorpóreo no ocupa lugar. "Dios existe" es un conocimiento de este tipo: es evidente, pero no para nosotros, que ignoramos la naturaleza divina. Por tanto,

necesita ser demostrado por medio de cosas más conocidas para nosotros aunque menos evidentes en sí mismas, esto es, de sus efectos.

Sin embargo, ¿es posible demostrar racionalmente la existencia de Dios? El artículo 2 de esta misma cuestión analiza este problema. En efecto, tradicionalmente se han dado dos posturas a este respecto. Primero, la de aquellos que niegan la posibilidad de demostrar racionalmente la existencia de Dios, porque es imposible demostrar la existencia de una causa que es completamente desproporcionada respecto a sus efectos (un Dios absolutamente perfecto respecto de sus efectos imperfectos). Después, la de aquellos que consideran que la existencia de Dios es evidente por sí misma, porque en el mismo concepto de Dios como ser perfecto está implicada su existencia (como sostiene el argumento ontológico de San Anselmo[1]). La respuesta de Aquino consiste en distinguir dos tipos de demostraciones: ***propter quid*** o "por lo que", que parte de la causa hacia el efecto; y ***quia***, que parte del efecto. La superioridad de este segundo método, que parte del efecto, reside en que parte de lo más evidente para nosotros. De la evidencia del efecto se desprende la necesidad de la causa propia, puesto que el efecto depende de la causa y, por tanto, es forzoso que exista. Por tanto, aunque la existencia de Dios no es evidente para nosotros, es, sin embargo, demostrable a partir de los efectos que sí conocemos.

Precisamente por ello el punto de partida de una demostración racional de la existencia de Dios no puede ser Dios mismo, sino los efectos por él producidos, y ése será el método empleado en las famosas **cinco vías** (las cinco pruebas tomistas de la existencia de Dios), que explica en el artículo 3 de la misma cuestión.

Las cinco pruebas comparten la misma estructura. Todas ellas van, en efecto, de los efectos a las causas, de modo que parten de un hecho de experiencia, al que se aplica el principio de causalidad eficiente, cuyo corolario es el reconocimiento de que es lógicamente imposible regresar al infinito en la serie de las causas, y probar así la necesidad de una causa primera, a la que llamamos Dios.

1) La primera vía partirá del **movimiento** para inferir la necesidad de un primer **motor inmóvil**: "En el mundo hay cosas que se mueven (hecho de experiencia), pero todo lo que se mueve es movido por otro. Pero, si lo que mueve a otro es, a su vez, movido, es necesario que lo mueva un tercero, y a éste otro. Mas no se puede seguir al infinito, porque así no habría un primer motor y, por consiguiente, no habría motor alguno, pues los motores intermedios no mueven más que en virtud del movimiento que reciben del primero, lo mismo que un bastón nada mueve si no lo impulsa la mano. Por consiguiente, es necesario llegar a

un primer motor que no sea movido por nadie, y éste es el que todos entienden por Dios." (*Suma teológica*, I, q. 2, a. 3)

2) La segunda vía partirá de las **causas eficientes**, para inferir la necesidad de una **causa primera incausada:** encontramos en las cosas naturales un orden de causas eficientes, y según este orden no es posible que una cosa sea causa de sí misma (puesto que la causa tiene que ser anterior al efecto, y ello obligaría a que una cosa fuese anterior a sí misma), y como aquí tampoco podemos proceder hasta el infinito en el encadenamiento de las causas, hemos de admitir una causa eficiente primera, a la que llamamos Dios.

3) La tercera vía partirá de los **seres contingentes**, que reclaman la existencia de un **ser necesario**: hay cosas que aunque son (=existen), podrían no ser (=no existir), esto es, hay cosas *contingentes*. Pero es imposible que todo sea contingente. En efecto, si todo lo que en el mundo existe pudiera no existir es porque alguna vez, de hecho, no existió. Y si sólo hubiera cosas contingentes, entonces no existiría nada en absoluto, porque éstas no pueden darse a sí mismas el ser, y entonces nada pudo empezar a ser. Sin embargo, esto es imposible, puesto que hay cosas. Entonces, estas deben su existencia a un ser necesario: algo que existe necesariamente (no puede no existir) y del cual todo lo demás ha recibido su existencia. A tal ser necesario lo llamamos Dios.

4) La cuarta vía partirá de los diferentes **grados de perfección** que alcanzan las cosas, de donde surgirá la necesidad de un **ser infinitamente perfecto** que sea causa de esas perfecciones. El argumento dice lo siguiente: en las cosas sensibles percibimos que hay diferentes grados de perfección (cosas más o menos buenas, más o menos nobles, etc.). Como todo grado de perfección existe en virtud de una causa de grado superior, debe haber algo "absolutamente bueno", "absolutamente verdadero". Es decir, el que de una cosa se pueda decir que es más o menos en un orden cualquiera sólo se explica porque el más o menos incluya una relación a algo que en ese orden es lo máximo, lo perfecto. Debe, pues, haber un ser que sea lo más verdadero, bueno, justo, y que sea la causa de las perfecciones de los demás seres, y a ese ser lo llamamos Dios.

5) La quinta y última vía partirá del hecho observable de que todos los seres, carentes de conocimiento, obran de acuerdo a un **fin**, por lo cual reclaman una **inteligencia ordenadora que ordene y gobierne las cosas naturales** hacia su fin propio. Por eso argumenta Tomás de la siguiente manera: en el mundo reina un orden, que no puede ser fruto del azar, de la casualidad, sino de una inteligencia superior al mundo que lo sujeta a leyes y le imprime una finalidad; esta inteligencia ordenadora del mundo es Dios. En otras palabras, vemos que cosas carentes de

inteligencia se mueve a un fin, que están ordenadas a conseguir algo. Vemos, en definitiva, que hay un "orden" del mundo. Puesto que no tienen conocimiento, esto sólo puede suceder si están dirigidas por algo inteligente (una causa eficiente por la cual las cosas son llevadas a su fin esencial). Esa inteligencia ordenadora ordena porque tiene ella misma un fin esencial. Como este proceso no se puede repetir indefinidamente tiene que haber una inteligencia suprema que sea ella misma a la vez causa eficiente primera y fin absoluto; ahora bien, el fin es acto, y la causalidad eficiente es actualidad; luego esa inteligencia suprema es acto puro, sin potencia (Dios).

3. El problema de la esencia de Dios

Una vez demostrada la existencia de Dios, Santo Tomás se adentrará a indagar qué es Dios. Ahora bien, el entendimiento humano sólo puede comprender la esencia íntima de Dios cuando Él quiera revelarla. Mientras tanto, los hombres sólo pueden entenderla a partir de las criaturas, por ser efectos de la Causa Primera. De ahí que Santo Tomás llegue a comprender la esencia de Dios partiendo de las perfecciones que existen en las criaturas y atribuyendo, por **analogía** (es decir, predicando parte en el mismo sentido, parte en distinto sentido[2]), la absoluta perfección de Dios. Hay que tener en cuenta que lo que dice aquí Santo Tomás es que no podemos predicar las mismas cosas de las criaturas y de Dios, por el simple hecho de que Dios es la absoluta perfección y nosotros somos seres imperfectos. De ahí que, aunque partamos de las criaturas para investigar qué es Dios, todo lo que digamos de Él no pueda ser dicho en el mismo sentido en el que decimos las cosas de las criaturas. Por ejemplo, no es lo mismo decir que una piedra "es" que decirlo de Dios, porque Dios "es" de un modo absoluto y perfecto; no es lo mismo decir que el hombres es "bueno" que decirlo de Dios, porque Dios lo es de un modo absoluto y perfecto. Por eso, todo lo que podemos decir de Dios a partir de las criaturas sólo puede ser dicho de un modo análogo: decimos lo mismo, pero no en el mismo sentido. Para pensarlo con un ejemplo de andar por casa: no decimos "sano" en el mismo sentido de una comida ("esta comida es sana") que de un hombre ("este hombre es o está sano"), aunque tampoco en un sentido completamente diferente, sino análogo. Teniendo, pues, en cuenta, este modo de predicar, ¿cuáles son las perfecciones atribuibles a Dios?

La primera de estas perfecciones atribuibles a Dios por analogía, y partiendo de las criaturas, es la propia **existencia**. Las criaturas son **contingentes**. Esto quiere decir que la existencia no pertenece necesariamente a su esencia, sino que pueden ser o no ser. De hecho, su existencia consiste en una determinada actualización de su esencia. Por el contrario, Dios es un **ser necesario**: la esencia de Dios implica su

existencia, no puede no ser. Para comprender esto hay que recordar la distinción aristotélica entre potencia y acto, a partir de la cual Tomás entiende su distinción: la existencia es la actualización de la esencia, de manera que toda esencia es potencia, es decir, posibilidad de llegar a ser, que puede ser actualizada –o no. Los seres creados son compuestos de esencia y existencia, y por eso consisten en la realización parcial de una determinada esencia. Pero este no es el caso de Dios, puesto que la propia esencia de Dios implica ya su existencia: Dios es acto puro, identidad absoluta de esencia y existencia. La esencia de Dios no tiene ninguna limitación, incluye toda perfección posible, ya que ninguna otra esencia lo limita. Por tanto, su esencia es su ser, y todas las criaturas reciben de Él su existencia. Con ello, Santo Tomás está fundamentando la *creatio ex nihilo*, la creación desde la nada, que explica todas las cosas como criaturas de Dios.

Dios, en tanto que acto puro, crea todas las cosas conforme a diversos **grados de perfección** entre los seres, que ordenan el cosmos jerárquicamente. Los más perfectos son aquellos que poseen una mayor semejanza con su Creador: la criaturas inteligentes que, conociendo y amando a Dios, retornan a Él. Los más imperfectos, los más alejados. Pero entre los seres estas criaturas hay también una jerarquía: las que ocupan el rango más elevado son las inteligencias puras, aquellas que están separadas de la materia (los ángeles); las inteligencias inferiores son las que están unidas, por naturaleza, a los cuerpos materiales (las almas humanas). La unión sustancial de alma y cuerpo define el problema del conocimiento.

4. El problema del conocimiento

La concepción antropológica tomista sostiene que la naturaleza del alma humana es estar unida al cuerpo de manera sustancial. Con ello, Santo Tomás se sitúa en la tradición aristotélica que, frente a Platón, no puede admitir la preexistencia del alma como modo de demostrar la posibilidad del conocimiento de esencias, que el alma ha contemplado antes de encarnarse en el cuerpo, ni, como San Agustín, tampoco puede pensar que todas nuestras ideas proceden directamente de Dios, sino que se ve llevado a admitir que el conocimiento de las esencias se inicia a partir de los sentidos y asciende a través de un **proceso de abstracción** que finaliza con la captación del concepto. Este proceso tiene dos vertientes: una que tiene que ver con el cuerpo y otra que tiene que ver con el alma. De ahí que la forma de conocimiento propia del hombre, como en Aristóteles, presente en Santo Tomás dos momentos o etapas: la sensibilidad (propia del cuerpo) y el entendimiento (propio del alma).

El proceso de abstracción se inicia con los sentidos, que perciben la materia individual y las cosas sensibles y que producen en el alma una ***especie sensible***

impresa, que, posteriormente, por medio de la imaginación, la memoria, la estimativa y la cognitiva producirán una imagen interior o ***especie sensible expresa*,** que es individual y concreta y en la que, por así decir, queda representada la cosa sensible ausente. ¿Cuáles son las operaciones realizadas por las diferentes facultades? La imaginación versa sobre las mismas formas sensibles recibidas en los sentidos externos, aunque también tiene el poder de combinarlas de modos diversos a como se dan en la realidad (por ejemplo, un unicornio). La memoria versa, no tanto sobre las formas anteriormente aprehendidas, cuanto sobre los actos con que fueron aprehendidas, y por eso le es propio el conocimiento del tiempo o la localización en el pasado. Por último la estimativa (en los animales) y la cogitativa (en los hombres) tienen a su cargo percibir ciertas relaciones que los sentidos externos no pueden aprehender; estas relaciones, en unos casos, son los de nocividad o conveniencia de ciertos objetos sensibles (papel de la estimativa) y, en otros casos, las relaciones de semejanza entre dichos objetos, que fundan la ulterior aprehensión por parte del entendimiento humano (papel de la cogitativa)

A partir de aquí, comienza la actividad intelectual, que ha de lograr convertir lo sensible en inteligible, es decir, los datos de los sentidos, que son siempre individuales y concretos, en una materia intelectual susceptible de ser conocida, es decir, en una representación mental universal: un concepto. Ésta es la labor llevada a cabo por el **entendimiento agente**, que es aquel que abstrae los rasgos esenciales de las imágenes concretas proporcionadas por los sentidos, produciendo la *especie inteligible impresa*. Una vez que el entendimiento agente ha posibilitado la abstracción de los datos concretos en rasgos generales, el **entendimiento posible** produce el concepto o *especie inteligible expresa*, a través del cual conocemos las cosas, y que Santo Tomás llama *verbum mentis* o concepto.

Para comprender el problema que pretende resolver la distinción entre el entendimiento agente y el entendimiento posible (que reformulan la distinción aristotélica entre entendimiento pasivo y activo), hay que pensar que en el mundo no hay esencias universales (no está el "hombre"), sino que lo que hay son esencias que existen materializadas en cuerpos concretos: existen cosas que son hombres. De ahí que para que puedan ser conocidos, tienen que ser convertidos en esencias universales. Esta es la misión del entendimiento agente, que abstrae los rasgos universales de los individuos particulares: los rasgos de "hombre" de "este hombre concreto". Así de "este hombre concreto" (por ejemplo, Pepe), abstrae los rasgos genéricos del "hombre": prescinde de la carne y los huesos de Pepe, de su color de piel y de su talla, pero no de que el "hombre", para ser hombre, tenga que tener carne y huesos, color de piel y medir. Gracias a esta abstracción realizada por el

entendimiento agente, el entendimiento posible puede concebir la esencia universal mediante conceptos: una vez extraídos los rasgos universales, es posible construir un concepto común que sirva para todo hombre (para Pepe, para Paco, para Lola, etc.). Por medio de estos conceptos, precisamente, conocemos las cosas: conocemos las cosas concretas (a Pepe, a Paco, a Lola) como hombres y no, por ejemplo, como perros.

Ahora bien, en tanto que inteligencia inferior, compuesto de cuerpo y alma, el hombre, además de conocer, quiere, es decir, posee (como Dios, y en tanto criatura suya) voluntad. En esta medida, el problema del hombre nos conduce también al problema de la moralidad.

5. El problema de la moral

La primera exigencia de la potencia volitiva o apetitiva del hombre es, según nos dice Tomás de Aquino, el libre arbitrio, pues "de otro modo serían inútiles las condenas, las exhortaciones, los mandatos, las prohibiciones, los premios y los castigos" (*Suma Teológica*, I, q. 83). La **libertad de obrar** es, pues, en Santo Tomás, el fundamento de la responsabilidad moral del hombre, y por tanto la condición del problema moral. Ahora bien, ¿cuál es el uso correcto de la libertad?

Al igual que el sistema aristotélico, el tomista asume una concepción teleológica de la naturaleza. Esto determina la pregunta ética: cuál es el fin hacia cuya realización está orientado el ser humano, y que llamamos felicidad. Por tanto, la ética tomista es igualmente una ética de la felicidad, que se interroga por la manera de alcanzar este estado de perfeccionamiento y plenitud humanos.

Como cualquier otro ser natural, el ser humano está integrado por una serie de tendencias enraizadas en su naturaleza. La cuestión ética, como en Aristóteles, se juega en la discusión de cuál de esas tendencias sea el fin propio del ser humano. Analizando las dimensiones del ser humano, Aquino distingue tres fines naturales, de los cuales brotan tres deberes morales: primero, en tanto que **sustancia**, el ser humano tiende a conservar su propia existencia. El cumplimiento de esta tendencia impone el deber moral de procurar la conservación de la existencia. En cuanto que **animal**, el ser humano tiende a procrear. De esta tendencia se deducen las normas relativas a la procreación y el cuidado de los hijos (familia, etc.). Finalmente, en tanto que **ser racional**, el hombre tiende por naturaleza a conocer la verdad y a vivir en sociedad. De estas tendencias surgen las obligaciones morales de buscar la verdad y ser justo.

Estos tres conjuntos de deberes componen la **ley natural**, el principio moral deducido a partir de las tendencias naturales del ser humano. Ahora bien, ¿cómo

llega el hombre a comprender la ley natural? En efecto, el hombre precisa de una disposición natural para poder obrar conforme a la razón, a la que Aquino denomina **sindéresis**, por medio de la cual el hombre entiende los primeros principios de la recta conducta práctica deducibles de una norma universal.

La conciencia de la ley natural es la manifestación en el hombre de la **ley eterna.** Por tanto, Dios, como autor del orden universal que se expresa en esa ley eterna, es también el principio último del orden moral. La ley natural, en cuanto principio ordenador de la conducta humana, no es algo desconectado del orden general del universo en el cual el hombre se encuentra inserto. La totalidad del universo está sometida a una sola ordenación dada su causa creadora, Dios. Esta ordenación divina del universo es llamada ley eterna, y es definida como "la razón de la sabiduría divina en tanto que rectora de todos los actos y movimientos". No obstante, esta ordenación única no regula de la misma forma el comportamiento humano y el del resto de seres naturales. El comportamiento de estos se regula mediante **leyes físicas**, a cuyo cumplimiento no pueden sustraerse, ya que carecen de libertad. El hombre, por el contrario, es libre, por lo que su conducta no es ordenada por leyes físicas, sino por una ley moral que señala lo correcto, pero deja en manos del hombre la elección de su realización. Por tanto, la **ley natural** es aquella parte de la ley eterna que regula específicamente la acción libre de los seres humanos.

La felicidad se alcanza, por tanto, obrando conforme a la ley natural, puesto que así consigue el hombre realizar plenamente sus fines. Ahora bien, de las tres tendencias inscritas en la naturaleza humana, la superior, la propia, es la racional. Por tanto, la felicidad, al igual que en Aristóteles, consistirá en la **actividad racional**. Y como en Aristóteles, Aquino distingue dos aspectos de la felicidad. La felicidad suprema se alcanza a partir de la búsqueda de la verdad. Consiste, por tanto, en la actividad contemplativa. Pero ahora, ésta culmina en el conocimiento de Dios. Por tanto, la felicidad suprema consistirá en hacer uso de nuestro entendimiento imperfecto para aprehender a Dios. La felicidad secundaria, por el contrario, consistirá en ser un hombre prudente y justo en la convivencia con los otros hombres. Por tanto, consistirá en el gobierno racional de nuestros deseos conforme a la ley natural. Sin embargo, como la voluntad humana es débil y tornadiza, y no se orienta espontáneamente en la dirección que señala la ley natural, se precisan forjar ciertos hábitos, adquirir ciertas disposiciones de carácter estables que faciliten la elección del fin adecuado en cada caso, que es el que fija la ley. Dichas disposiciones son las **virtudes morales** (que se identifican con las virtudes cardinales), que Santo Tomás, siguiendo a Aristóteles, identifica con la prudencia (que permite aplicar la ley a las circunstancias concretas),

la justicia (que es la voluntad de querer el bien de los demás), la templanza (necesaria para vencer el apetito concupiscible) y la fortaleza (necesaria para vencer el apetito irascible).

Ahora bien, la ley natural presente en el hombre es incapaz de ordenar la actividad del hombre en comunidad, de ahí que sea precisa una **ley positiva**, que es aquella que se da a sí misma una sociedad, y que es la que ha de regular la acción del hombre. De ahí que el problema de la moral conduzca al problema de la política.

6. El problema de la política

El hombre, para Santo Tomás, como para Aristóteles, es un **animal social por naturaleza** y la naturaleza depende, a su vez, de Dios, de manera que la autoridad última es Dios. Ahora bien, los hombres son libres y a ellos les corresponde darse la forma de gobierno que quieran, puesto que son ellos quienes constituyen comunidad. El ordenamiento legal efectivo que regule ese régimen es denominado **ley positiva**: cualquier ley que, de hecho, vale en una sociedad. Ahora bien, el problema político es la cuestión de la legitimidad de los regímenes políticos: ¿cuál es la mejor forma de gobierno? ¿cuál es el fundamento de las leyes positivas? ¿qué hace justo a un régimen? Que las leyes positivas se acomoden, se adecúen, a la ley natural, al fundamento moral racional, condición de la felicidad de los hombres y, por tanto, criterio del buen gobierno. Por tanto, la ley positiva y la ley natural se relacionan en tres sentidos: primero, la ley positiva está exigida por la ley natural, puesto que la ley natural convierte en deber la tendencia natural a vivir en sociedad, y ésta sólo es posible sobre la base de unas normas legales que regulen la convivencia. Después, porque la ley positiva es una prolongación de la ley natural: su contenido debe ser una concreción de las normas naturales abstractas y generales. Y en tercer lugar, porque la ley natural constituye el fundamento de legitimidad de la ley positiva: su criterio de justicia. De este modo, Aquino asienta la legitimidad de la esfera política (del derecho) en la esfera moral, que sirve como ideal de justicia desde el cual juzgar los regímenes realmente existentes.

¿Y cuál es, conforme a los principios morales de la ley natural, la mejor forma de gobierno? Sostiene Aquino que la mejor forma de organización del poder en una ciudad o reino es aquella en la uno solo es puesto al frente y gobierna a todos, y bajo el cual algunos también participan del ejercicio del poder, pero en el bien entendido de que tal poder pertenece a todos, ya porque pueden ser elegidos de entre todos, ya porque son elegidos por todos. Así pues, la mejor forma de gobierno para Santo Tomás, siguiendo la tradición republicana aristotélica, es el Gobierno Mixto, que integra los principios de la monarquía, aristocracia y democracia, y que es e orden que mejor expresa el gobierno de Dios en la tierra. De

este modo, al identificarse con el orden moral, el orden político se sitúa dentro del orden cósmico, regido por la omnipresencia de la ley divina.

---

[1]

[1] Después reformulado por Descartes de manera simplificada: "si volvía a examinar la idea que tenía de un Ser perfecto, hallaba que la existencia estaba comprendida en ella del mismo modo como en la idea de un triángulo se comprende que sus tres ángulos sean iguales a dos rectos, o, en la de una esfera, el que todas sus partes sean equidistantes de su centro, y hasta con más evidencia aún; y que, por consiguientes, es por lo menos tan cierto que Dios, que es un Ser perfecto, es o existe, como lo pueda ser cualquier demostración de geometría."

[2]

[2] La **analogía** es el modo de predicar (es decir, de atribuir un predicado a un sujeto) que se encuentra entre la mera univocidad (que es tomar el mismo predicado siempre en el mismo sentido: "esto es una mesa") y la pura equivocidad (que es tomar el mismo predicado pero siempre en sentidos diferentes: "el perro de Manuel" (¿que hay un perro que es de Manuel, o que Manuel mismo es un perro?).